ÉTUDES TRADITIONNELLES

Directeur-Administrateur :

A. VILLAIN

Les abonnements sont souscrits pour la période du 1er Janvier au 31 Décembre. Tous expirent avec le No de Oct. Nov. Déc.
(Seuls les abonnements renouvelés ne subissent pas d'interruption)

« Nous n'adressons pas de rappel »

NOTES

Notre revue parait actuellement sous la forme de quatre numéros d'environ 48 pages, de Jan. à Déc.

Conditions pour 1979 :

Prix de vente du numéro au magasin . . . . **18,00 frs**

Abonnements à la série de 4 nos
FRANCE, pris au magasin . . . . **60,00 frs**
» franco de port . . . . **78,00 frs**

Départements d'Outre-Mer . . . . **104,00 frs**
(Recommandation obligatoire comprise)

Pays voisins : Allemagne Fédérale, Angleterre, Belgique, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse franco de port . . . **81,00 frs**

Autres Pays . . . . **104,00 frs**
(frais de recommandation obligatoire compris)

Prix des collections anciennes :
1961 à 1974 chaque année prise au magasin . . . . . **108,00 frs**
1975 à 1978 prise au magasin . . . . **72,00 frs**
+ frais d'expédition recommandée

Nous consulter pour l'expédition de chacune de ces années ainsi que pour les années antérieures, que nous recherchons en permanence.

Paiement par versement à notre C. C. P. PARIS 564-71 EDITIONS TRADITIONNELLES, ou par chèque bancaire.

P. S. — Nous n'adressons pas de spécimen, mais nous pouvons adresser un de nos exemplaire contre paiment de 18,00 Frs + 3,00 Frs pour frais d'envoi, les 18,00 Frs venant en déduction du montant de l'abonnement éventuellement souscrit.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

80e ANNÉE

1979

ÉTUDES TRADITIONNELLES

80e ANNÉE JANVIER - FÉVRIER - MARS N° 463

LE SENS DU SACRÉ

Comme le discernement intellectuel, le sens du sacré est une adéquation au Réel, avec la différence toutefois que le sujet connaissant est alors l'âme entière et non la seule intelligence discriminative. Ce que l'intelligence perçoit quasi « mathématiquement », l'âme le pressent d'une manière pour ainsi dire « musicale », donc à la fois morale et esthétique ; elle se trouve immobilisée, mais aussi vivifiée, par le message de bienheureuse éternité que transmet le sacré.

Le sacré est la projection du Centre céleste dans la périphérie cosmique, ou du « Moteur immobile » dans le flux des choses. Y être concrètement sensible c'est posséder le sens du sacré et, par là même, l'instinct d'adoration, de dévotion, de soumission ; c'est la conscience — à partir de ce qui peut être ou ne pas être — de Ce qui ne peut pas ne pas être, et dont nous ressentons à la fois l'immense éloignement et la miraculeuse proximité. Si nous pouvons avoir cette conscience, c'est parce que l'Etre nécessaire nous atteint au fond de notre cœur, par un mystère d'immanence qui nous rend capables de connaître tout le connaissable et qui par là même nous rend immortels.

Le sens du sacré, c'est aussi la conscience innée de la présence de Dieu (1) : c'est sentir cette présence sacramentellement dans les symboles et ontologique-

(1) C'est à cette conscience de la présence divine que se réfère le célèbre *hadîth* de l'*ihsân* : « La parfaite piété (*ihsân* = « bel-agir »), c'est que tu adores Dieu comme si tu le voyais, et si tu ne le vois pas, Lui pourtant te voit. »

ment en toutes choses (2). Aussi le sens du sacré implique-t-il une sorte de respect universel, de retenue devant le mystère des créatures animées et inanimées ; et cela sans aucun préjugé favorable ni aucune faiblesse à l'égard des phénomènes qui manifestent des erreurs ou des vices, et qui de ce fait ne présentent plus aucun mystère, si ce n'est celui de l'absurde. De tels phénomènes sont métaphysiquement nécessaires, sans doute, mais ils signifient précisément une absence du sacré, et ils s'intègrent ainsi dans notre respect de l'existence d'une manière négative et à titre de contraste.

Il y a dans le sacré un aspect de rigueur, d'invincibilité et d'inviolabilité, et un aspect de douceur, d'apaisement et de miséricorde ; un mode de fascination immobilisante et un mode d'attraction libératrice. L'esprit dévotionnel doit rendre compte des deux caractères ; il ne saurait s'arrêter à la seule crainte, ce qui serait du reste incompatible avec la nature de la contemplation. La Majesté ne peut être objet de contemplation qu'en raison de la présence en elle d'un élément de beauté apaisante ou de sérénité, lequel émane plus particulièrement de la dimension d'Infinitude propre à l'Absolu.

Le sacré, avons-nous dit, est la projection de l'Immuable dans le muable ; il en résulte que le sens du sacré consiste, non seulement à percevoir cette projection, mais aussi à déceler dans les choses la trace de l'Immuable, au point de ne pas se laisser tromper et asservir par le muable. C'est ainsi qu'il faut vivre l'expérience de la beauté de manière à en retirer un élément durable, non éphémère, donc à réaliser en soi une ouverture vers l'immuable Beauté, non à s'enfoncer dans le courant des choses ; c'est là envisager le monde, et vivre en lui, d'une manière sacrée et non profane ; sacralisante et non profanatrice. Ce

---

(2) On qualifie volontiers de « panthéisme » la tendance adoratrice qui en résulte, en oubliant, d'une part que ce vocable ne désigne que la réduction du Divin au monde visible, et d'autre part que Dieu est réellement immanent au monde, à divers degrés et sans préjudice de sa rigoureuse transcendance.

qui nous ramène au mystère de la double *Mâyâ*, celle qui emprisonne et celle qui délivre (3).



Le sens du sacré, du fait même qu'il coïncide avec la dévotion, implique essentiellement la dignité : d'abord la dignité morale, les vertus, et ensuite la dignité du maintien, des gestes ; le comportement extérieur, qui appartient à la périphérie mouvante, doit y témoigner du « Centre immobile » (4). Aussi le sacré évoque-t-il à tort ou à raison l'image de la solennité, de gestes graves et lents, de rituels compliqués et interminables ; à tort, car le sacré n'est pas lié par des formes, tout en excluant celles qui sont incompatibles avec sa nature ; à raison, car le sacré transpose en effet l'immuable ou l'éternel dans le mouvement ou le temporel.

C'est un fait que le cérémonialisme, comme le ritualisme, relève du sens du sacré, soit directement et légitimement, soit indirectement et par caricature. On peut parler du ritualisme — de la tendance aux rites — d'une religion, mais non d'une société, car les rites viennent du Ciel ; par contre, on ne peut parler du cérémonialisme d'une religion en tant que telle, car les cérémonies viennent des hommes, à bon droit ou abusivement. A bon droit, car les cérémonies qui entourent un prince dérivent du caractère sacré de sa personne, puisqu'il est prince « par la grâce de Dieu », ce que prouve son sacre ; abusivement, car les cérémonies républicaines par exemple ne sont que des contrefaçons sans autorité et sans réalité (5).

---

(3) La première étant en même temps celle qui disperse, et la seconde celle qui unifie.

(4) Selon un *hadîth*, « la lenteur vient de Dieu et la précipitation vient du diable ». Or la première relève du sens du sacré, et la seconde de l'esprit profane, *grosso modo* et sans exclure les modes inverses ; étant donné qu'il est des cas où le Saint-Esprit inspire la rapidité et où le diable incite à la lenteur.

(5) L'intention inavouée dans les cas de ce genre est d'attribuer à des choses profanes un caractère sacré, ce qui est d'autant plus abusif que les promoteurs de la profanité nient le sacré en soi.

Les cérémonies légitimes dérivent le plus souvent d'incidents historiques qui créent des « précédents » ; elles relèvent d'une inspiration que nous pourrions qualifier d'« ethnique », étant donné que l'âme raciale ou culturelle a droit, non à la création de rites bien entendu, mais à la manifestation de sa sensibilité sacrale sous forme de cérémonies et d'autres éléments de ce genre. Ce droit s'étend même à l'ordre religieux en ce sens que les cérémonies encadrent souvent les rites, chez les Aryens surtout sinon chez les Sémites, et aussi chez les Mongols ; même dans l'ordre religieux, l'âme collective garde ses droits, au niveau qui leur correspond et non au-delà. Cela est très visible dans l'Hindouisme, où il est parfois difficile de démêler le cérémoniel du rituel ; même dans le Christianisme, — catholique, orthodoxe ou oriental, — les deux éléments semblent parfois se confondre dans la liturgie, dans les prières eucharistiques notamment ; sans doute, il n'y a pas de confusion, mais le rite semble exiger impérieusement, et comme une condition *sine qua non,* tel complément cérémoniel.

L'efficacité des rites est objective ; celle des cérémonies est subjective ; les rites communiquent des grâces qui préexistent en dehors de nous, tandis que les cérémonies contribuent à actualiser notre réceptivité, soit qu'elles stimulent simplement l'imagination pieuse, soit qu'elles font appel, plus profondément, au « ressouvenir platonicien ». Quand saint Basile déclare, en parlant des paroles rituelles, que « nous y ajoutons d'autres devant et après comme ayant beaucoup de force pour les mystères », il ne peut viser que la réceptivité humaine, non l'efficacité divine ; donc la portée subjective de l'élément cérémoniel, non la portée objective du rite (6).

***

---

(6) Ceci est vrai *a fortiori* quand il s'agit de signes extérieurs, tels les génuflexions, les coups d'encensoir, les sons de clochettes, que nous ne pouvons récuser pour la simple raison que ce sont des cérémonies et non des rites proprement dits. Dans bien des cas, la cérémonie est au rite ce que le vêtement est au corps.

Ce n'est pas à dire que le sacré coïncide d'une manière absolue avec le traditionnel au sens strict du mot : est « traditionnel » ce qui est transmis à partir d'une source divine ; or celle-ci peut se manifester, nous ne disons pas en dehors du cadre traditionnel, mais indépendamment des formulations reçues, sans quoi il n'y aurait ni inspiration ni diversité d'écoles. C'est dire qu'il y a dans le sacré une manifestation « verticale » et discontinue aussi bien qu'une continuité « horizontale » ; et ceci est d'autant plus vrai quand il s'agit d'intellectualité, donc d'essentialité et d'universalité.

Dans le cadre d'une civilisation traditionnelle, l'intellectualité aussi bien que l'art ont la possibilité et par conséquent le droit d'être originaux, à la condition expresse que l'originalité soit le fruit d'une inspiration et non d'un désir ; le préjugé de « créativité » exclut *a priori* tout concours du Ciel. L'inspiration est une chose qui par définition s'impose sans que nous nous y attendions, mais à laquelle notre nature doit nous prédisposer ; David fut le dernier à vouloir être roi, mais c'est lui qui fut choisi.

Il n'y a rien de paradoxal dans l'idée que l'homme ne saurait être pleinement un métaphysicien sans posséder le sens du sacré ; Plotin n'est certes pas le seul à l'avoir fait remarquer. La raison en est, non que l'intelligence ne puisse *a priori* percevoir le vrai sans le concours de qualités morales, mais qu'elle n'est pas capable à elle seule d'exclure toute possibilité d'erreur, étant donné que les erreurs ont souvent leur source dans l'imperfection de l'âme, car l'homme est un tout ; il est non moins vrai que, à partir d'un certain niveau de perception, l'intelligence a besoin de grâces particulières qui sont largement fonction de la qualification morale. Nul ne peut contester que la sensibilité morale et esthétique — qui n'est pas un luxe puisqu'elle entre dans la norme humaine — influe à quelque degré sur la formulation des vérités transcendantes et même avant tout sur l'imagination spéculative et le sens des proportions. D'une manière tout à fait générale, nous dirons qu'on ne peut entrer dans le sanctuaire de la vérité que d'une façon sainte, et cette condition

englobe avant tout la beauté du caractère, laquelle est inséparable du sens du sacré (7).

Il vaut peut-être la peine de rappeler dans ce contexte que les déficiences qui, chez les Occidentaux, ont permis l'éclosion du monde moderne, sont morales plutôt qu'intellectuelles : leur refus d'adhérer aux idées métaphysiques dont leurs cerveaux sont parfaitement capables provient de ce que nous pourrions appeler la « mondanité aristotélicienne », c'est-à-dire d'une tendance à l'extériorité et à l'activité au détriment de l'intériorité et de la contemplation ; cette tendance peut certes se situer dans la substance même de l'individu, mais elle peut aussi n'être qu'accidentelle à un degré quelconque, et alors il ne saurait s'agir d'une limitation intellectuelle pratiquement irrémédiable. Quoi qu'il en soit, l'activisme extériorisant a pour conséquence ce besoin de changement et cet esprit d'infidélité et de trahison qui caractérise le « génialisme » européen ; les éléments stables et stabilisants que comporte l'Occident ont d'autant plus de mérite. Chez les Orientaux, la mondanité est passionnelle et non philosophique, *grosso modo* ; or la passion ordinaire — ayant pour but les plaisirs, la richesse, le renom — ne s'attaque pas aux cadres traditionnels mais tend plutôt à les corrompre ; et c'est justement ce genre de mondanité ou de passivité qui rend l'Orient si peu résistant à l'égard des tentations venant d'Occident. Aussi n'y a-t-il absolument rien d'étonnant à ce que le matérialisme pratique de la moyenne des Orientaux débouche en fin de compte sur le matérialisme philosophique de l'Occident ; le matérialisme pratique ou mondain entraîne un affaissement mental qui favorise toutes les perversions intellectuelles. Et n'oublions pas que les gens qu'invectiva le Christ ne furent ni des Occidentaux ni des modernes ; ni même des hérétiques, à moins d'admettre précisément que la prédisposition à l'erreur soit une erreur au moins virtuelle.

---

(7) Toutefois, la sagesse intégrale n'implique pas que la douceur ; mais s'il y a un rapport psychologique possible entre la science métaphysique et la sainte colère, il n'y en a aucun entre la métaphysique et la mesquinerie ; la laideur et la petitesse ne sont jamais du côté de Dieu.

On pourrait discuter à longueur de journée sur la question de l'intelligence, du moins aussi longtemps qu'on ne voit pas clairement qu'elle se définit essentiellement par sa capacité de saisir l'objet, et d'une manière secondaire seulement par ses qualités subjectives, celles de l'expression, de la combinaison, de l'association d'idées, et ainsi de suite. En parlant d'intelligence essentielle, il est peut-être utile de spécifier que nous pensons à ceux qui la possèdent réellement, et non à des gens qui adoptent les idées ésotériques par ambition, parce que l'illusion d'appartenir à l'« élite » les flatte ; mais c'est un fait que des intelligences apparemment modestes acceptent ces idées sans peine, tandis que des intelligences brillantes les refusent. Et on peut constater dans beaucoup de cas que la cause de ce refus n'est pas une limitation foncière de l'esprit, mais une tendance morale de l'âme : la question qui se pose alors est celle de savoir dans quelle mesure cette tendance nous appartient ou au contraire nous est imposée par le milieu. Si nous comparons un croyant religieux qui se ferme à telle idée ésotérique à cause de sa foi, avec un autre homme qui, sans être plus intelligent que le premier, — il peut même l'être beaucoup moins, — fait sienne la même idée par vanité ou par extravagance, la question qui se pose alors est celle de savoir si Dieu accepte cette option de la part de cet homme ; en d'autres termes, si l'enregistrement d'une idée sublime pour des motifs insincères équivaut réellement à une connaissance. Il y a là sans doute une ombre de connaissance mentale, mais elle est condamnée par avance à la stérilité, précisément parce qu'elle est sans rapport avec le sens du sacré ; du sacré qui exige la crainte autant que l'amour.

Si nous envisageons la subjectivité selon son aspect positif, nous pouvons dire que l'intelligence subjective accentue les modes d'assimilation de l'objet, alors que l'intelligence objective se concentre sur l'objet en soi. Il y a également une intelligence qui est concrète et une autre qui est abstraite, et autres complémentarités, telles que l'activité et la passivité, le discernement et la contemplation, sans parler de leurs combinaisons possibles.

⁂

Les deux pôles du sacré sont la vérité et la sainteté : vérité et sainteté des personnes et des choses. Une chose est vraie par son symbolisme et sainte par la profondeur de sa beauté ; toute beauté est un mode cosmique de sainteté. Dans l'ordre spirituel, l'homme est dans la vérité par sa connaissance, et il est saint par sa conformité personnelle à la vérité et par la profondeur de cette conformité ou participation.

En principe, la vérité et la sainteté ne sauraient se contredire ; n'empêche que dans l'ordre de l'orthodoxie traditionnelle, les conflits entre le sens du sacré et le sens critique, ou entre la piété et l'intelligence, sont toujours possibles, soit que le premier des deux éléments se manifeste par des modalités intellectuellement inférieures, d'ordre sentimental surtout, soit que le second élément soit à son tour d'un niveau inférieur, ce qui a lieu quand l'intelligence est pédante et rationalisante ; intellectualisme n'est pas intellectualité (8).

Quoi qu'il en soit, avant de critiquer tel phénomène problématique et à première vue irrationnel dans une religion, on *doit se poser cette question* générale : comment une religion arrive-t-elle à imposer efficacement et durablement le sens du sacré à une grande collectivité humaine ? Et on doit se rendre compte que, pour arriver à ce résultat, elle doit tolérer ou même favoriser certains excès pratiquement inévitables, et conformes à son style général ; bien des choses qui, dans les religions, peuvent nous paraître excessives, voire absurdes, ont au fond le mérite de remplacer les vices de l'esprit profane et de contribuer à leur manière au sens du sacré ; ce qu'on perd trop facilement de vue et ce qui en tout cas constitue une « circonstance atténuante », et non des moindres.

De toute évidence, les sources secondaires de la mentalité sacrale diffèrent suivant les religions : dans le Christianisme, le sacré émane du sacrement, le-

---

(8) Les textes védantins offrent des exemples particulièrement caractéristiques de l'équilibre entre le sacré et l'intellectuel ; ceci soit dit sans vouloir perdre de vue d'autres exemples non moins parfaits, mais peut-être plus sporadiques.

quel confère au sens collectif du sacré son allure caractéristique, le goût pour la solennité notamment ; dans l'Islam, la piété collective a une allure fortement obédientielle : être pieux — être sensible au sacré — c'est avant tout obéir à la Sounna, c'est être « serviteur » ; c'est ne pas relever la tête pour discuter sur le pourquoi des ordres divins. Notons que l'ésotérisme sapientiel n'a pas la vie facile en pareil climat, et la littérature soufique s'en ressent ; la pure sagesse n'est ni rampante ni irrévérencieuse. Bien entendu, ces remarques s'appliquent d'une façon ou d'une autre à tous les climats religieux (9).

En résumé, le sacré englobe quatre domaines : la vérité transcendante, le symbolisme sous toutes ses formes, la moralité intrinsèque et l'esthétique à la fois primordiale et liturgique. Avoir le sens du sacré, c'est posséder une sensibilité qui englobe ces catégories et qui oblige à en tirer les conséquences ; c'est, par conséquent, non seulement accepter la vérité et comprendre les divers symboles, mais aussi se sentir appelé à vivre la vérité par notre comportement intérieur et extérieur ; puis c'est la reconnaître et la reconstituer dans les formes qui nous entourent et qui constituent notre ambiance. Car les extrêmes se touchent, et le cercle qui s'ouvre dans la vérité se clôt dans la beauté.

Frithjof SCHUON.

(9) Dans l'ordre ésotérique, l'absence de documents écrits ne prouve jamais l'absence d'une idée, qu'il s'agisse de l'Occident ou de l'Orient. L'originalité de Maître Eckhart — toute question d'inspiration mise à part — est invraisemblable par son quasi-isolement *même* ; elle semble résider surtout dans le fait qu'il fut presque le seul à écrire ce que d'autres se sont bornés à penser et à transmettre de vive voix.

LE RETOUR D'ULYSSE

Toute voie conduisant vers une réalisation spirituelle exige de l'homme qu'il se dépouille de son moi ordinaire et habituel afin de devenir véritablement « *soi-même* », *transformation* qui ne va pas sans le sacrifice d'apparentes richesses et de vaines prétentions, donc sans humiliation, ni sans combat contre les passions dont le « vieux moi » est tissé. C'est pourquoi l'on retrouve dans la mythologie et le folklore de presque tous les peuples le thème du héros royal qui revient dans son propre royaume sous l'apparence d'un étranger pauvre, voire d'un jongleur ou d'un mendiant pour reconquérir après maintes épreuves le bien qui lui revient légitimement et qu'un usurpateur lui a ravi.

Au lieu d'un royaume à reconquérir ou parallèlement à ce thème, le mythe parle souvent d'une femme merveilleusement belle et qui appartiendra au héros qui saura la délivrer des entraves physiques ou magiques par lesquelles une puissance adverse la retient prisonnière. Au cas où cette femme est déjà l'épouse du héros, l'idée qu'elle lui appartient de droit se trouve renforcée, de même que la signification spirituelle du mythe, selon laquelle l'épouse délivrée des puissances hostiles n'est autre que l'âme du héros, illimitée dans son fond et féminine parce que complémentaire de la nature virile du héros (1).

Nous retrouvons tous ces thèmes mythologiques dans la dernière partie de l'Odyssée, relle qui décrit le retour d'Ulysse à Ithaque et à sa propre maison, qu'il trouve envahie par de jeunes prétendants à la main de sa femme, qui dilapident son bien et lui font

(1) Un cas particulier est le mythe hidou de Rama et Sita, où Sita, délivrée des démons, est répudiée par Rama malgré sa fidélité.

subir toutes sortes d'humiliations jusqu'au moment où il se fait connaître, non seulement comme le maître de la maison mais comme leur juge impitoyable et quasi divin.

C'est cette partie de l'épopée également qui comporte les allusions les plus directes au domaine spirituel, des allusions qui prouvent qu'Homère était conscient du sens profond des mythes qu'il transmettait ou adaptait. Ces ouvertures sont toutefois rares et comme neutralisées par une tendance en quelque sorte naturaliste, soucieuse de maintenir des mesures très humaines. Quel contraste avec les grandes épopées hindoues comme le Mahâbhârata, par exemple, ou même avec la mythologie germanique, où c'est précisément l'invraisemblable, le démesuré, le discontinu et jusqu'au monstrueux, qui marque la présence d'une réalité transcendante !

Les derniers chants de l'Odyssée font d'ailleurs partie du récit-cadre, car c'est comme hôte des Phéaques qu'Ulysse raconte ses aventures vécues depuis qu'il a quitté Troie, de sorte que toute cette pérégrination se présente rétrospectivement comme un long et douloureux retour vers sa patrie, plusieurs fois empêché par l'insoumission ou la folie de ses propres compagnons, car ce sont eux qui, pendant le sommeil d'Ulysse, ouvrent les outres dans lesquelles Eole, le dieu des vents, avait enfermé les vents hostiles en les confiant à la garde du héros. Les forces démoniaques imprudemment libérées rejettent loin de son but la petite flotte. Ce sont encore les mêmes compagnons qui tuent les bovins sacrés du dieu du soleil, attirant ainsi sur eux sa malédiction. Ulysse sera obligé de visiter les régions hyperboréennes et d'y consulter l'ombre de Tirésias avant de reprendre le chemin de la patrie ; n'est sauvé que lui seul, sans ses compagnons ; naufragé et dépourvu de tous biens, il atteint finalement l'île des Phéaques, qui l'accueillent généreusement. Ils le transporteront à Ithaque et le déposeront dormant sur la plage. Ainsi Ulysse atteint la patrie tant désirée sans le savoir ; car lorsqu'il se réveille, il ne reconnaît d'abord pas le pays, voilé par les brumes, jusqu'à ce qu'Athéna, sa divine protectrice, fasse lever le brouillard et lui montre sa terre natale.

En cet endroit se situe la fameuse description de la grotte des Nymphes, dans laquelle Ulysse, suivant le conseil d'Athéna, cache les précieux cadeaux reçus des Phéaques. Selon Porphyre, le disciple et successeur de Plotin, cette grotte est une image du monde entier, et nous verrons par la suite sur quoi repose cette interprétation (2). Une chose est certaine : la visite de la grotte par Ulysse marque l'entrée du héros dans un espace sacré ; désormais l'île d'Ithaque ne sera pas seulement la terre natale du héros, elle sera comme une image du centre du monde.

Homère, toutefois, ne fait qu'effleurer cette dimension ; comme toujours quand il parle de réalités spirituelles, il s'exprime par allusion :

« ... Au bout du port un olivier à la longue chevelure, et près de lui la grotte aimable, obscure, consacrée aux Nymphes qui s'appellent Naïades. A l'intérieur il y a des coupes et des amphores de pierre, où les abeilles conservent leur miel. Là encore, il y a de hauts métiers en pierre, sur lesquels les Nymphes tissent des étoffes pourprées, merveilleuses à voir. Là aussi des eaux coulent sans cesse. Il y a deux portes : l'une, qui descend vers Borée, est faite pour les hommes, l'autre, tournée vers le Sud, possède un caractère plus divin ; les hommes ne la franchissent pas, car elle est la voie des immortels. » (XIII, 102 - 112)

Selon Porphyre, la pierre dont sont faits la caverne et les objets qui s'y trouvent, représente la substance ou matière plastique dont le monde est une coagulation, car la pierre n'a de forme que pour autant qu'elle lui est imposée. Il en va de même pour les eaux qui jaillissent du rocher : c'est également un symbole de la substance considérée, cette fois-ci, dans sa pureté et fluidité originelles. La caverne est obscure parce qu'elle contient le cosmos en puissance, dans un état de relative indifférenciation.

Les vêtements que les Nymphes tissent sur leurs hauts métiers de pierre, sont les vêtements de la vie même, et leur couleur pourpre est celle du sang. Quant aux abeilles qui déposent leur miel dans des

---

(2) Cf. Porphyrius, *de antro nympharum*.

cratères et des amphores en pierre, elles sont comme les Naïades des puissances pures au service de la vie, car le miel est une substance incorruptible. Le miel est aussi l'essence ou la « quintessence » qui remplit les réceptacles de la « matière ».

A l'instar de la grande caverne du monde, la grotte sacrée a deux portes, dont l'une, boréale, est pour les âmes qui redescendent dans le devenir, tandis que l'autre, méridionale, ne peut être franchie que par celles qui, immortelles ou immortalisées, ascendent vers le monde des dieux (3).

Il s'agit des deux portes solsticiales, *januae coeli,* qui sont à vrai dire deux portes dans le temps, voire hors du temps, car elles correspondent aux deux virements du cycle annuel, aux deux moments d'arrêt entre la phase expansive et la phase contractile du mouvement solaire. Pour comprendre l'allusion d'Homère, il faut bien prendre garde au fait que le « lieu » du solstice d'hiver, le Capricorne, se situe dans l'hémicycle méridional de l'orbite solaire, tandis que le « lieu » du solstice d'été, le Cancer, se situe dans l'hémicycle septentrional ou boréal.

Porphyre nous rappelle également que l'olivier sacré qui se dresse près de la grotte, est l'arbre de Minerve et que ses feuilles se retournent en hiver, obéissant au cycle annuel du soleil. Ajoutons que cet arbre est ici l'image de l'arbre du monde, dont le tronc, les branches et les feuilles représentent la totalité des êtres (4).

Il y a une chose que Porphyre ne mentionne pas, à savoir que la grotte sacrée est avant tout un symbole du cœur. C'est dans ce contexte, pourtant, que le geste d'Ulysse remettant tous ses trésors à la garde des divines Naïades acquiert toute sa signification : désormais il est comme un « pauvre en l'Esprit », inté-

---

(3) Selon l'eschatologie hellénique il n'y a que l'alternative de la délivrance par divinisation ou le retour dans le devenir ; elle ne conçoit pas le séjour permanent des âmes dans un paradis, car ce séjour n'est possible qu'à l'ombre spirituelle d'un sauveur ou médiateur.

(4) Remarquons que l'olivier est un arbre sacré non seulement pour le monde « païen » mais également pour le Judaïsme et l'Islam.

rieurement riche et expérieurement indigent (5). Athéna par sa magie lui confère l'apparence d'un faible vieillard.

Quelques mots sur le caractère d'Ulysse et notamment sur son astuce, qui en est presque le trait le plus saillant : il faut croire que dans le cosmos humain et spirituel des anciens Grecs, ce trait ne jouait pas le rôle négatif qu'il assumait pour un chrétien comme Dante, par exemple, qui place Ulysse dans un des cercles les plus bas de l'enfer, comme trompeur et menteur par excellence. Pour les Grecs, l'astuce d'Ulysse relevait d'une faculté en soi positive de dissimulation et de persuasion ; c'était le signe d'une intelligence souveraine et presque une magie de l'esprit qui devinait et pénétrait les âmes. Référons-nous à l'esprit qui devinait et pénétrait les âmes. Référons-nous à Porphyre, qui analyse ainsi la psychologie spirituelle de notre héros : « Il ne pouvait pas sans peine se libérer de cette vie sensible, alors qu'il l'avait aveuglée (en Polyphème) et qu'il s'était appliqué à l'anéantir d'un seul coup. Car celui qui ose faire de pareilles choses est toujours persécuté par la colère des divinités marines et matérielles (6). Il doit donc les réconcilier avec des sacrifices d'abord, puis avec des peines de pauvre mendiant et avec d'autres actes de persévérence, tantôt combattant les passions, tantôt agissant avec des incantations et des dissimulations et passant par là-même à travers toutes ces modalités (humaines) pour qu'enfin, se dépouillant de ses propres haillons, il puisse se rendre maître de tout (7). »

Les habitants d'Ithaque croient qu'Ulysse est mort ; Pénélope elle-même, l'épouse toujours fidèle, doute qu'il ne puisse jamais revenir. En réalité, il est déjà revenu, étranger à sa propre maison et comme mort à cette vie. En demandant l'aumône aux prétendants

---

(5) Dans l'ésotérisme islamique, les initiés s'appellent « pauvres envers Dieu » (*fuqárá ilá-Lláh*).

(6) Allusion à la colère de Poseïdon, dieu de l'océan, dont Ulysse avait aveuglé le fils, Polyphème. Selon Porphyre, l'océan représente la substance universelle sous son aspect terrible.

(7) Porphyre, *op. cit.*

qui abusent de ses biens, il les met à l'épreuve, et il subit cette épreuve lui-même. Avant qu'il ne vint, ils étaient relativement innocents ; maintenant ils se chargent de fautes par leurs outrages envers l'étranger, tandis qu'Ulysse est justifié dans son intention de les exterminer.

Selon un aspect plus intérieur des choses, les orgueilleux prétendants sont les passions qui, dans le cœur même du héros, ont pris possession de son héritage inné et qui cherchent à lui ravir son épouse, le fond pur et très fidèle de son âme. Cependant, dépouillé de la fausse dignité de son « moi », devenu pauvre et étranger à lui-même, il voit ces passions telles qu'elles sont, sans illusions, et décide de les combattre à mort.

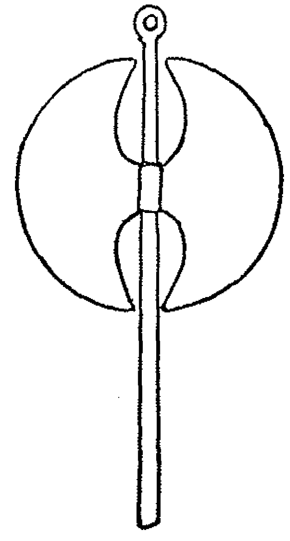
Afin de provoquer une ordalie, Ulysse suggère lui-même à sa femme d'inviter les prétendants à un concours de tir à l'arc. Il s'agit de bander l'arc sacré appartenant au maître de la maison et d'envoyer une flèche à travers les trous de douze haches alignées et plantées dans le sol. Le concours a lieu lors de la fête d'Apollon, car l'arc est l'arme du dieu solaire. On se rappellera à ce propos les épreuves analogues que subissent, selon la mythologie hindoue, certains *avatâras* de Vichnou tels que Râma et Krishna, et jusqu'au jeune Gautama Bouddha : c'est toujours l'arc du dieu solaire qu'ils bandent.

Les douze haches plantées dans le sol et à travers les trous desquelles il fallait tirer la flèche, représentent les douze mois ou les douze demeures zodiacales qui jaugent la voie du soleil. La hache est un symbole de l'axe, ainsi que l'indique son nom germanique (« Axt » en allemand et « ax » en anglais), et le trou de la hache, qui devait se situer en tête du manche (8), correspond à la porte « axiale » du

(8) Certains interprètent le texte en ce sens que les haches étaient dépourvues de manches et plantées dans le sol par leurs lames, le trou par lequel devait passer la flèche étant celui où normalement s'emboîtait le manche. Mais cela signifie que la flèche devait être tirée à deux mains du sol, ce qui est pratiquement impossible. Il faut donc croire que le trou dont il est question se situait à l'extrémité supérieure de l'« axe » et servait à l'ordinaire à suspendre la hache au mur.

soleil lors du solstice. Or il n'y a que deux solstices dans l'années, mais chaque mois correspond, en principe, un cycle lunaire, analogue au cycle solaire et comportant à son tour un passage « axial » répétant en quelque sorte le solstice, d'où la série des douze haches. Leur nombre rendait d'ailleurs l'épreuve plus difficile.

Nous ne savons pas avec certitude quelle forme avaient les haches auxquelles pensait Homère ; elles pouvaient être des haches de guerre simples ; elles pouvaient aussi avoir la forme des haches crétoises, à double lame. Dans ce dernier cas, leur signification à la fois axiale et lunaire était particulièrement évidente, car les deux lames de la *bipennis* ressemblent aux deux phases opposées de la lune, à la lune croissante et à la lune décroissante, entre lesquelles se situe en effet l'axe céleste.



DOUBLE[1] HACHE ORIENTALE ET CRÉTOISE
(L'emplacement du trou axial est hypothétique.)

Quant à la double hache à forme « lunaire », on la retrouve comme arme cérémonielle dans des confréries musulmanes d'Asie et d'Afrique. Dans ce contexte, les deux lames à forme de lune « croissante » et « décroissante » rappellent l'« affirmation » et la « négation » contenues dans la *shahâdah*, l'axe étant l'essence unique.

Le trajet de la flèche symbolise donc la voie du soleil ; on pourrait objecter que cette voie n'est pas une ligne droite mais un cercle ; or la voie du soleil ne se situe pas seulement dans l'espace mais également dans le temps, qui se compare à une ligne droite. D'un autre côté, la flèche comme telle symbolise le rayon que le dieu solaire darde sur les ténèbres.

La puissance du soleil est à la fois son et lumière : lorsque Ulysse seul réussit à bander l'arc sacré et qu'il en fait vibrer la corde « à la voie d'hirondelle », ses ennemis tressaillent et pressentent la fin terrible qu'il leur prépare, avant même qu'il ne leur ait révélé sa vraie nature, celle du héros protégé d'Athéna.

La description du massacre qui suit est à ce point horrible qu'elle nous répugnerait, n'est-ce pas qu'Ulysse incarne la lumière et la justice, tandis que les prétendants représentent les ténèbres et l'injustice.

Ce n'est qu'après avoir tué les prétendants et purifié la maison de fond en comble, qu'il se fait connaître à son épouse.

Pénélope, avons-nous dit, représente l'âme dans sa pureté originelle, épouse très fidèle de l'esprit. Le fait qu'elle tisse chaque jour son vêtement nuptial et en défait chaque nuit le tissu pour tromper ses prétendants, indique que sa nature est apparentée à la substance universelle, principe à la fois virginal et maternel du cosmos : comme elle, la Nature (*physis* dans l'hellénisme ou *Mâyâ* dans l'hindouisme) tisse et dissout la manifestation selon un rythme sans cesse renouvelé.

L'union tant désirée du héros avec l'épouse fidèle signifie donc le retour à la perfection primordiale de l'état humain. Ceci, Homère l'indique clairement et par la bouche même d'Ulysse, lorsque celui-ci nomme les signes par lesquelles sa femme le reconnaîtra ; personne hormis lui et elle ne connaissait le secret de leur lit nuptial, comment Ulysse l'avait construit et rendu amovible : de sa propre main il avait muré leur chambre nuptiale autour d'un vieux et vénérable olivier, dont il coupa ensuite le tronc à la hauteur d'un lit, taillant dans la partie solidement enracinée

le support de la couche faite de courroies tressées. Comme dans la description de l'antre des nymphes, l'olivier est l'arbre du monde ; son huile, qui nourrit, guérit et alimente les lampes, est le principe même de la vie, *tajasa* selon la terminologie hindoue. Le tronc de l'arbre correspond à l'axe du monde, et le lit taillé dans ce tronc se situe symboliquement au centre du monde, à l'« endroit » où les oppositions et les complémentaires, comme l'actif et le passif, l'homme et la femme, l'esprit et l'âme, s'unissent. Quant à la chambre nuptiale bâtie autour de l'arbre, elle représente la « chambre » du cœur, à travers lequel passe l'axe spirituel du monde, et dans lequel s'accomplit le mariage de l'esprit et de l'âme.

Titus BURCKHARDT.

L'UNITÉ TRANSCENDANTE DES RÉVÉLATIONS SELON NICOLAS DE CUES

Nous avions annoncé dans le n° 458 des *Etudes Traditionnelles* (1) le présent article consacré à la conception de Nicolas de Cues (1401-1464) de l'unité transcendante des révélations, telle qu'il l'a développée dans deux de ses ouvrages, à savoir : *De pace fidei* (1453) et *De cribatione Alchorani* (1461). Mais avant d'exposer très sommairement, dans le cadre limité qui nous est ici imparti, cette conception de celui qui fut, sous le pontificat de Pie II (1458 - 1464) à la tête de l'Eglise catholique romaine, cardinal et vicaire temporel des Etats du Pape, il ne sera peut-être pas inutile de se demander si, dans le christianisme médiéval et antique qui le précéda, il n'existait pas des traces, sinon d'une affirmation explicite, du moins d'une reconnaissance implicite de l'unité transcendante des révélations.

Or, de telles traces existent en effet, à commencer par ces paroles mêmes du Christ : « Ce ne sont pas les bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs. » (*Marc* II, 17 ; cf. *Matth.* IX, 13 et *Luc* V, 32). Assurément, cette dernière phrase implique que l'appel du Christ n'est entendu que par ceux qui ont conscience d'être pécheurs, et non par ceux qui se croient justes. Mais on ne peut pourtant pas écarter le sens objectif : Je ne suis pas venu pour ceux qui sont (objectivement) des justes, d'autant que Luc ajoute « *ad penitentiam* », « je ne suis pas venu appeler à la pénitence les justes, mais les pécheurs ». Dans ce sens objectif, l'affirmation du Christ implique qu'il y a des justes qui ne relèvent pas de l'appel

(1) Cf. André Conrad, *La Docte Ignorance cusaine.*

du Christ. Et si l'on ne saurait identifier les « justes » à tous les fidèles des religions non chrétiennes, mais seulement aux « élus » parmi eux, ainsi qu'à ces religions mêmes, en tant qu'elles sont restées fidèles à leur contenu révélé, la multitude des « appelés » non chrétiens, quand bien même elle n'aurait pas atteint le degré spirituel des « élus » ou « justes », est « bien portante » dans la mesure où elle est conforme à la Volonté révélée de Dieu, au sein de telle ou telle tradition demeurée intacte. Dans le cas contraire, si la religion a été défigurée par ses adhérents au point d'être « malade » — donc plus ou moins inopérante —, ou si des hommes rattachés à telle religion restée « saine » ne la respectent pas et sont, partant, eux-mêmes « malades », c'est cette autre parole du Christ qui prévaut : « Et j'ai d'autres brebis qui ne sont point de cette bergerie, et celles-là aussi il faut que je les amène, et elles entendront ma voix, et il y aura un seul troupeau et un seul pasteur. » (*Jean* X, 16)

Ainsi, à l'instar des autres religions, le christianisme affirme fondamentalement sa propre unicité et universalité, et ceci non seulement dans cette dernière parole de Jésus, mais dans bien d'autres passages de l'Evangile qui impliquent l'identité du Christ avec le « Fils » ou « Verbe » unique de Dieu. Il est ce Verbe qui est Dieu et qui a fait connaître Dieu, ce Verbe par qui tout a été fait et qui est la vie et la lumière des hommes (cf. *Jean*, I, 1-18). D'où cette affirmation du Christ : « C'est moi qui suis la porte : si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé. » (*ibid.* X, 7-9). Donc, ou bien on est disciple du Christ, ou bien on suit une autre religion, révélée par lui en tant que Verbe unique et universel. Telle est la conception de l'unité transcendante des révélations que l'on peut rencontrer chez des porte-parole de la tradition chrétienne. Ce n'est pas celle de nos lecteurs qui, elle, se réfère à une unité partagée sans réserve par toutes les religions qu'un seul et même Principe métaphysique et en soi supra-religieux a révélées, et que le christianisme s'approprie par l'identification exclusive du Christ avec le Verbe unique et universel, — appropriation que l'on retrouve d'ailleurs aussi sous d'autres aspects dans les traditions non chrétiennes.

Ceci dit, revenons à notre question initiale et constatons que ni le christianisme patristique, ni le christianisme médiéval n'ont ignoré les religions orientales, et ils les ont souvent considérées avec beaucoup plus d'admiration qu'on ne pourrait le croire. On peut observer en particulier que les brahmanes et les yogis de l'Inde jouissent, dans la littérature chrétienne, d'une réputation exceptionnelle, à tel point que, pour notre part, nous n'avons jamais rencontré de critiques à leur égard.

C'est sous le terme grec de gymnosophistes (= sages nus) que l'on trouve trace des maîtres hindous dans la tradition chrétienne. Clément d'Alexandrie en fait mention, mais il est vrai que, selon Eusèbe, le maître de Clément, Pantène, avait été aux Indes (2), et le Cardinal Daniélou n'hésite pas à voir l'influence du bouddhisme dans la doctrine de l'ascension spirituelle du gnostique alexandrin (3). S. Jérôme mentionne également les gymnosophes, et S. Augustin qui, méditant sur la nudité adamique à laquelle nous n'avons plus droit, cite, à l'appui de sa thèse, le cas de ces hommes « qui, bien qu'ils philo-sophent nus parmi les profondes solitudes de l'Inde (c'est pourquoi ils s'appellent gymno-sophes), couvrent cependant leur sexe » (4).

Il semble que ce soit grâce aux conquêtes d'Alexandre le Grand que l'existence des gymnosophes fut connue en Occident et demeura comme un exemple quasi légendaire de haute spiritualité, dans l'Antiquité païenne aussi bien que chrétienne. Nous en donnerons un dernier témoignage à l'aide d'un texte de Thomas de Cantimpré, dominicain flamand du XIIIe siècle. Ce dominicain est l'auteur d'une encyclopédie en 20 livres : *De Naturis rerum*. Nous traduisons le chapitre 3 du livre III, chapitre assez extraordinaire. En voici le titre : *Des Brahmanes qui*

---

(2) Cf. W. Bousset, *Apophtegmata Patrum*, Tubingen, 1928, pp. 291 - 325.

(3) Cf. Message évangélique et culture hellénique, Desclée, 1961, p. 420.

(4) Cf. S. Jérôme, *Epistola LIII, ad Paulinum*, P. L. XXII, col. 541 ; S. Augustin, *De Civitate Dei*, l. XIV, ch. 17, P. L. XLI, col. 426.

confessent le Christ Verbe de Dieu et même lui ont rendu un culte avant que le Christ vînt an la chair.

« Il y a en outre d'autres hommes étonnants qui habitent au-delà du Gange, que l'on appelle des Brahmanes. Ils se distinguent par une religion admirable, des mœurs et une vie merveilleuses. Avant même que le Christ vînt en la chair, ils ont écrit ouvertement sur la coéternité du Fils avec le Père. En effet, un certain Dindyme, didascale de ces mêmes Brahmanes, écrivit à Alexandre de Macédoine, qui l'avait interrogé, une lettre étonnante au sujet de la vie et des saintes mœurs des Brahmanes et du culte de Dieu, et de la coéternité du Fils avec le Père. Il déclare entre autres choses : le Verbe est Dieu et le Verbe a créé le monde, et par lui toutes choses ont la vie. Nous rendons d'ailleurs un culte à ce Verbe, nous l'adorons. Dieu est esprit et intelligence, et c'est pourquoi il n'aime rien tant qu'un esprit purifié (5). »

De pareils témoignages ne sont pas isolés, bien que, dans l'immense littérature patristique et médiévale, ils coexistent avec des considérations sur les « idolâtres ». Il faudrait citer également les témoignages des explorateurs et de missionnaires ; beaucoup reconnaissent que moines bouddhiques, ascètes hindous, sages chinois, « mènent une vie très sainte, et pratiquent la vertu de pauvreté mieux que les chrétiens » (6).



Mais il faut en venir maintenant, après cette brève évocation historique, à des considérations plus principielles et plus doctrinales, et se demander si de grands théologiens ou même le magistère, ont pu se prononcer sur l'existence d'une révélation extra-chrétienne.

---

(5) Th. de Cantimpré résume une lettre fictive de Dindyme à Alexandre, où celui-ci compare (déjà) l'ascétisme hindou au matérialisme occidental ; cf. *Thomas of Cantimpré, De Naturis rerum, prologue, Book III and Book XIX,* by John Block Friedmann, dans Cahiers d'Etudes médiévales, Montréal-Paris, Vrin, 1974, pp. 10 - 154.

(6) Cf. Jean-Paul Roux, *Les Explorateurs au Moyen-Age,* Seuil, 1961, p. 122 - 125.

Nous citerons d'abord S. Justin qui vécut au II[e] siècle (il est mort martyr en 165) et qui, chronologiquement, apparaît comme le premier philosophe chrétien. Platonicien converti au Christ, il élabore la doctrine du *Logos spermatikos*, ou Verbe séminal, c'est-à-dire d'une émanation directe du Verbe éternel dans l'âme humaine. Identique en essence, mais distincte selon le mode d'existence, le *logos spermatikos* (le terme est d'origine stoïcienne) est immanent à la puissance intellective, et c'est pourquoi elle peut s'élever sous son action à une connaissance véritable du Verbe divin : « Le Christ est le premier né de Dieu, Son Verbe auquel *tous les hommes participent*. Voilà ce que nous avons appris (7) et ce que nous avons déclaré. Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leur semblables, et chez les Barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Elie, et tant d'autres... (8) ». Il n'y a donc aucune opposition entre la philosophie et le christianisme.

S. Justin admet-il les trois sources que Philon d'Alexandrie assigne à la philosophie grecque, savoir : l'emprunt à la Torah, la lumière naturelle de la raison, la révélation divine (9) ? Il semble qu'il n'écarte pas la possibilité d'une révélation philosophique en dépendance de la Révélation primitive : « La philosophie est un bien très grand et très précieux aux yeux de Dieu. Ils sont vraiment sacrés ceux qui ont appliqué leur esprit à la philosophie... philosophie (qui, d'ailleurs) leur a été envoyée de Dieu (10). »

C'est S. Clément d'Alexandrie qui a le plus abondamment développé le thème de l'origine révélée de la philosophie : « Les économies salutaires (= les moyens de salut que Dieu utilise) selon une évolution ordonnée se distribuent selon les temps, les lieux, les dignités, les gnoses, les liturgies, chacune en son ordre s'élevant progressivement jusqu'à la contemplation du Seigneur dans l'éternité. C'est pourquoi

---

(7) C'est en effet ce que dit S. Jean : « Il éclaire tout homme venant en ce monde. »

(8) Cf. *I Apol.*, XLVI, 1 - 4.

(9) Cf. Cardinal Daniélou, *op. cit.* p. 44.

(10) Cf. *Dialogue avec Tryphon*, II, 1 - 2, éd. Archambault.

Il a donné les commandements, les premiers et les seconds, jaillissant d'une seule source, ne permettant pas que ceux qui étaient avant la Loi soient sans Loi, ni que ceux qui n'avaient pas entendu la philosophie soient sans frein. Aux uns Il a donné les commandements, aux autres la philosophie, afin que celui qui ne croit pas ne puisse se justifier (*Gal.* III, 19). Et Il conduit ainsi, par les deux progressions, la grecque et la barbare, à la perfection de la foi (11). » Ainsi la philosophie a été donnée aux Grecs « comme un Testament à leur usage qui devait leur servir de degré pour s'élever à la philosophie selon le Christ » (12).

Cette philosophie, cependant, n'a pas été révélée uniquement aux Grecs (13). En réalité, ils ne sont que les héritiers d'une tradition beaucoup plus antique et qu'on rencontre dans toutes les cultures : « La philosophie, cette chose si utile, a donc fleuri dans les temps antiques chez les Barbares, en se manifestant selon les races ; et c'est plus tard qu'elle est venue chez les Grecs. Ceux qui y président sont les Prophètes d'Egypte et les Chaldéens d'Assyrie, et les Druides de Gaule et les Philosophes des Celtes et les Mages des Perses, et les Gymnosophistes de l'Inde ; et encore d'autres philosophes barbares qui forment deux familles, les Sarmanes et les Brahmanes ; il y a aussi chez les Indiens ceux qui obéissent aux préceptes de Bouddha (14). »

Enfin, non seulement cette révélation est l'œuvre des Anges préposée au salut de chaque peuple, mais encore elle remonte en dernière analyse à la Révélation primitive, à la *Religio perennis* (15).

Il doit être clair, maintenant, que nous nous trouvons en présence d'une doctrine complète et explicite de l'universalité des révélations, avec cette réserve cependant — mais il ne saurait en aller autrement pour un chrétien — que la révélation du Christ dé-

(11) Cf. *Strom.*, VII, 2, 10 - 11.

(12) Cf. *Strom.*, I 8, P. G. t. VIII, col. 737.

(13) A noter qu'il s'agit, d'ailleurs, non pas de la philosophie contemporaine de Clément — il la récuse — mais de Pythagore, d'Homère, de Platon.

(14) Cf. *Strom.*, I, 15, 71, 3 - 6.

(15) Cf. *Ibidem*, VI, 7, 57, 2 - 3.

passe et accomplit toutes les révélations antérieures, autant que la manifestation du Verbe en la chair dépasse les manifestations des anges. Et cette doctrine n'est pas enseignée par un intellectuel marginal, mais par le maître du didascalée d'Alexandrie, alors capitale intellectuelle du christianisme.

D'Origène, successeur de S. Clément, et qui fut peut-être le plus grand génie de l'antiquité chrétienne, nous ne citerons que ce texte, où l'on trouve attribuée à des anges la révélation des diverses traditions des peuples (16) : « Par sagesse des princes de ce monde (= les anges), nous entendons par exemple ce que les Egyptiens appellent leur philosophie secrète et occulte, l'astrologie des Chaldéens, les promesses des Hindous relativement à la science du Très Haut, et les opinions multiples des Grecs sur la divinité (17). »

Enfin nous terminerons cet examen des théologies par quelques citations de S. Augustin. On sait qu'Augustin est platonicien, on sait qu'il affirme même que les platoniciens ont connu toute la doctrine qu'expose le Prologue de S. Jean, hormis l'Incarnation du Verbe en Jésus-Christ (18). Mais on sait moins que S. Augustin a fréquenté des cercles platoniciens, dont nous pensons qu'ils étaient une émanation directe du centre spirituel de l'Académie (19), et donc qu'il fut initié à la tradition *vivante* à l'enseignement du Maître. Il faisait partie, en effet, à Milan, d'un cercle néo-platonicien qui ne comportait pas seulement des chrétiens (20). D'autre part, par l'intermédiaire de S. Ambroise qui fut le disciple d'Origène, lui-même disciple de S. Clément, S. Augustin « a reçu

(16) Rappelons à ce sujet que la révélation évangélique est, elle aussi, l'œuvre des anges (pour tout ce qui n'est pas révélé par le Christ) : Incarnation, Résurrection, Ascension.

(17) Cf. *De Principiis*, III, 3, 2. Cette doctrine, chez Origène, est liée à un enseignement sur la dispersion babélienne des langues. Après la perte de la langue unique, Dieu a préposé un ange qui enseigne sa « langue » à chaque nation.

(18) Cf. *Confessions*, VII, 9.

(19) L'Académie, fondée par Platon en 387 av. J.-C., dura près d'un millénaire et fut fermée 529 ap. J.C. par l'empereur Justinien.

(20) Cf. Solignac, *Le Cercle milanais*, édition des *Confessions*, Bibliothèque augustinienne, t. XIV, p. 529 - 536.

l'influence d'une *tradition* théologique existant au sein de l'Eglise catholique et qui représentait une *gn*ose de type alexandrin (21) ». Augustin a d'ailleurs conscience du caractère ésotérique du platonisme : « Ces enseignements et d'autres de même sorte, me paraissent avoir été, autant que possible, conservés au sein des successeurs de Platon et gardés comme des mystères (22). » Or, le christianisme vient précisément *mettre fin à l'ésotérisme platonicien* en enseignant au grand jour ce qui se transmettait en secret : « Lorsque, provoquant émerveillement et perturbation, le Nom du Christ se répandit parmi les royaumes terrestres, les Platoniciens *commencèrent à sortir de l'ombre* pour publier et révéler les conceptions de Platon (22). »

Toutefois, la philosophie de Platon n'est, pour Augustin, qu'une formulation, historiquement et culturellement la mieux adaptée, de la Vérité universelle : « Tous les philosophes, quels qu'ils soient, qui ont reconnu dans le Dieu suprême et véritable, l'auteur de la création, la lumière de la connaissance, le bien de la morale, ... qu'il s'agisse des platoniciens, de Platon, de Pythagore, des pythagoriciens, ou bien des sages Atlantiques, Lybiens, Egyptiens, Indiens, Perses, Chaldéens, Scythes, Gaulois, Espagnols)... nous les plaçons au-dessus des autres et nous les déclarons spécialement proches de nous (24). » Et c'est pourquoi, en fin de compte, S. Augustin peut affirmer, au terme de sa vie : « En elle-même, la *chose* que nous appelons aujourd'hui *religion chrétienne*, existait aussi chez les Anciens, et n'a pas manqué au genre humain depuis son origine, jusqu'à ce que le Christ vienne en la chair, et c'est pourquoi la vraie religion, *qui existait déjà*, commença de s'appeler chrétienne (25). »

***

(21) Cf. Ragnard Holte, *Beatitude et Sagesse, Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne* (Paris, Etudes augustiniennes, 1962, pp. 188 - 189).

(22) *Contra Academicos*, III, 17.

(23) *Lettre à Dioscore, Epist.*, CXVIII, 5.

(24) *De Civitate Dei*, VII, 9.

(25) *Retractationes*, I, 12, 3.

Il nous reste encore à dire un mot de la position du magistère ecclésiastique lui-même à l'égard des religions non-chrétiennes. Nous nous arrêterons à la position en vigueur *avant* le Concile Vatican II et gravitant autour de la maxime « hors de l'Eglise point de salut ».

Quant à cette maxime, son attestation la plus ancienne, semble-t-il, se trouve dans un texte d'Origène dont il ne subsiste qu'une version latine : « *Extra Ecclesiam, nemo salvatur* (26). » Vers la même époque (250), S. Cyprien affirme que « *salus extra Ecclesiam non est* » (27), principe rappelé tout au long de l'histoire de l'Eglise. Toutefois : « A cette question : l'Eglise croit-elle à la perte de ceux qui, nés et élevés là où ils n'ont pu connaître la foi catholique, sont dans *une ignorance invincible* de la loi de Jésus-Christ, mais ont fidèlement pratiqué tout le bien qui leur était connu ? Il faut répondre : Non ! (28) » Car Pie IX le déclare : « Le bras du Seigneur ne s'est pas raccourci, et jamais les dons de la grâce ne manqueront à ceux qui le désirent et demandent, avec un cœur droit, d'être réconfortés par sa lumière », si bien que « ceux qui sont dans l'ignorance invincible de notre très sainte religion, s'ils s'efforcent de suivre la loi naturelle *et ses préceptes divinement gravés dans tous les cœurs*, s'ils sont prêts à obéir à Dieu et mènent une vie droite et honnête, peuvent, par la vertu de la lumière et de la *grâce divine*, entrer dans la vie éternelle (29). »

C'est là, brièvement esquissée, la doctrine chrétienne concernant l'unité des religions, telle que nous avons pu en recueillir le témoignage à travers les plus grandes expressions.

Il faut en conclure que le christianisme, si exclusiviste soit-il, ne laisse pas de professer, tout au long de son histoire, une certaine reconnaissance des reli-

---

(26) *In librum Jesu Nave* (Josué) homel. III, n° 5, P. G., t. XII ; id. 841 - 842.

(27) *Epist.* LXXIII, ch. XXI, n° 2, P. L., t. III, col. 1123.

(28) Cardinal Deschamps, archevêque Malines, *Œuvres complètes*, 1874, t. I, p. 362.

(29) Denzinger, n° 1647, 1648, 1677.

gions qui l'ont précédé, et, qu'à cet égard, il n'est pas moins universaliste que ces religions mêmes. Toutefois, il faut bien préciser : *les religions qui l'ont précédé,* et dont le christianisme peut se considérer comme l'accomplissement. C'est pourquoi l'Islam représente à cet égard la limite de cet universalisme, parce qu'il est venu *après,* et qu'ainsi il conteste, par son existence même, le droit du christianisme à se considérer comme l'accomplissement définitif de la révélation. Car c'est *un fait* que l'Islam est la dernière des grandes religions. Et ce fait, comme tel, était bien ce qu'il y avait de plus inacceptable pour la conscience que le christianisme pouvait avoir de lui-même et de son absoluité (30).

D'autant plus remarquable, dans ces conditions, apparaît la déclaration de saint Ferdinand III, roi de Castille, et de Léon qui, au XIII[e] siècle, en pleine *reconquista,* refuse l'Inquisition et déclare : « Je suis roi des trois religions » (juive, chrétienne et musulmane) (31).

C'est également tout l'intérêt de l'entreprise de Nicolas de Cues que de vouloir tenir compte de l'irruption intempestive de l'Islam, dans l'unité accomplissante de la révélation chrétienne (32).

(*à suivre*)

André CONRAD et Jean BORELLA.

(30) C'est ainsi que la première « réaction chrétienne » à l'apparition de l'Islam, celle de S. Jean Damascène, consistera à le considérer comme une hérésie chrétienne.

(31) Cf. Régine Pernoud, *Pour en finir avec le Moyen-Age,* Seuil, 1977, p. 115.

(32) Il faudrait à cet égard citer aussi les noms de Raymond Lulle, de Jean Bodin, de Guillaume Postel, et de bien d'autres.

LA CHUTE D'ADAM (1)

Au commencement, les quatre éléments constitutifs de l'âme ou de l'être intérieur de l'homme — en sens ascendant : les âmes « corporelle », « mentale », « spirituelle » et « éternellement vivante » — auxquels correspondent les quatre éléments corporels — la terre, l'eau, l'air et le feu (2) — étaient parfaitement unis dans leur quintessence, l'« âme unique », unie elle-même à l'Un ; de même, les quatre éléments matériels résidaient harmonieusement « noués l'un à l'autre » dans leur propre *quinta essentia,* l'« éther », — harmonie, unité, qui était celle de la matière non composée et incorruptible des corps édéniques. Maintenant, dans le processus du péché originel, les éléments de l'âme subissent une inversion, une chute, sous l'effet de la vibration « adverse », qui fait en sorte que l'« âme unique » (*yehidah*) — à laquelle correspond l'éther —, au lieu de manifester, comme auparavant, les aspects multiples en mode unitif, les abandonne à leur dualisme latent, leur antinomie, leur dispersion, leur obscurcissement. L'homme pécheur aussi bénéficie de la première manifestation de *yehidah,* qui est l'« âme éternellement vivante » (*hayah*) — consistant en vie et lumières divines —, pour mettre en branle ses propres mouvements psychiques passionnels et opposés à cette vie et cette lumière ; mais sa lumière intérieure et béatifique se transmue en « feu », « chaleur », « brûlure ». Et c'est la réaction subversive en chaîne des autres éléments psychiques : le feu embrase le « souffle spirituel » ou l'« âme spirituelle » (*neshamah*), à laquelle correspond l'élément « air » et qui, normalement, descend de l'« âme éternellement vivante » dans l'individua-

(1) Suite et fin. Cf. *E. T.* n[os] 459, 460, 461, 462.

(2) Hiérarchie des éléments corporels selon la cosmologie juive, leur quintessence étant l'éther.

lité humaine pour l'inspirer et la conformer à la vérité divine. Mais sous l'influence de la « passion » (*taavah*), l'inspiration devient « adverse » et change l'« eau claire » ou le flux des pensées pures et vraies de l'« âme mentale » (*ruah*) en « eau trouble », pleine de vagues mentales contraires à la vérité. Dès lors, l'« âme corporelle » (*nephesh*), cette « terre céleste » ou substance subtile, angélique, réceptive à la Présence lumineuse de Dieu, et qui, avant le péché, s'est manifestée de façon parfaite au sein de l'éther pur et incorruptible constituant la « terre édénique », — cet élément inférieur de l'âme qui, au commencement, ressemble à un voile léger et transparent, à travers lequel le flux de lumière venant d'en haut rayonne normalement dans toute sa force, c'est lui que l'esprit tentateur remplit maintenant des effets obscurs de la corruption opérée sur les autres éléments psychiques. Tous se concentrent dans l'« amour de la chair », c'est-à-dire du bien-être terrestre prenant la place du Bien éternel ; et l'« âme corporelle » s'endurcit, nous l'avons dit, au point de préfigurer la terre déchue, grossière et ténébreuse que l'homme trouvera lorsqu'il aura perdu le paradis.

C'est donc la corruption de l'âme qui privera l'homme de son existence paradisiaque dans son corps primordial ; elle causera l'élimination hors de ce corps de tout ce qui, dans ses quatre éléments éthérés, a été corrompu par la subversion de leurs prototypes ou essences qualitatives que sont les quatre éléments de l'âme, c'est-à-dire de tout ce qui, sous sa forme déchue, ne pourra demeurer à l'intérieur du corps glorieux, de sa substance pure, homogène et réceptive à l'Un. Car « la corruption n'héritera pas l'incorruptibilité ». (I *Cor.* XV, 50) Ce sera donc l'extériorisation de ces « déchets » des éléments primordiaux hors du corps incorruptible, leur fractionnement résultant de la « brisure des vases » ou réceptacles de Dieu dans l'âme, leur dualisme ou antagonisme actuel qui, par définition, est contraire à leur unité béatifique dans le corps édénique. Ces « déchets » ou « durcissements » élémentaires se rassembleront, en tant qu'éléments grossiers, pour composer, par leur union passagère, un corps nou-

veau, opaque et mortel, qui enveloppera le corps primordial comme une écorce cachant un noyau d'immortalité. L'homme n'aura donc plus la jouissance de son corps immortel, qui sera devenu un « corps virtuel » à l'intérieur du corps nouveau. Tout en étant immortel et inhérent à l'homme, son corps primordial sera devenu comme mort pour lui, ou inversement, l'homme sera mort à son corps édénique, à son état paradisiaque. Et cette mort « commencera » le jour même où il aura mangé de l'arbre défendu. « Car (c'est) le jour (même) où tu en mangeras (que) tu (te) mourras (dans ton corps immortel) de la mort (que tu auras donné à ton âme en te séparant de Dieu). » (*Gen.* II, 17)

21.

L'homme primordial se meurt, dès son péché ; et il est mort à sa condition première, dès qu'il a quitté définitivement son état d'existence paradisiaque. L'agonie édénique d'Adam et d'Eve commence, avant même que leur corps éthéré et incorruptible soit retourné à un état purement virtuel, à partir duquel se constituera leur corps post-édénique, voué à la corruption. D'abord la lumière spirituelle remplissant le corps éthéré s'en retire pour le laisser dans l'obscurité relative de leur âme tombée. Cette obscurité s'installe en Adam et Eve à partir du moment où l'« œil » spirituel de leur nature divine se ferme à la contemplation de l'arbre de Vie, c'est-à-dire dès l'instant où les « yeux » mental et sensoriel de leur nature ou intelligence humaine « s'ouvrent » à la connaissance du bien et du mal, à l'assimilation intellectuelle et substantielle de l'arbre défendu et de son fruit. A ce moment-là, leur corps translucide fait apparaître leur âme dans leur « nudité » pécheresse, leur état dépouil.é du Divin. « Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent, et ils connurent qu'ils étaient nus. » (*Gen.* III, 7) Adam et Eve prennent pleinement conscience du fruit du péché ; ils connaissent maintenant le bien « fini », le mal et le goût de la mort. Leur nature divine, qui a éclipsé jusqu'à présent leur nature humaine — leur corps

éthéré enveloppant leur âme comme un « manteau de lumière » — se retire dans le fond le plus secret de leur cœur. Au sein même des corps éthérés, la nature humaine actualise ses virtualités obscures ; et celles-ci envahissent les âmes comme des enveloppes opaques ou « écorces » (*q'lippot*) subtiles, qui préfigurent les futurs corps déchus. Autrement dit, ces « écorces » ou enveloppes subtiles sont des « lumières obscurcies » de l'âme même ou de la nature humaine, en tant qu'elle correspond à l'arbre défendu ; elles finissent par s'accumuler autour du degré de l'âme où le péché originel a trouvé son point de chute : autour de l'« âme corporelle », de la « chair » psychique concentrée dans la sexualité. En effet. l'Ecriture situe implicitement ces enveloppes ou « lumières obscures » dans la région des organes sexuels. lorsqu'elle dit que l'homme et la femme « cousurent des feuilles de figuier et s'en firent des ceintures » (*Gen*. III, 7).

Selon le *Zohar* (I, 36 b), c'est entre autres le figuier qui, dans le règne végétal de notre « terre maudite », reflète l'« arbre défendu » ; les « feuilles de figuier » signifient des lumières inférieures, « tombées ». Or, c'est à ces lumières, tombées avec eux, qu'Adam et Eve recourent pour essayer de cacher leur mal. Ils ne savent plus faire autrement car ils ont perdu l'accès immédiat au Bien absolu. à Sa Présence réelle et béatifique que représente l'arbre de Vie. « *YHVH Elohim* dit : Voici. l'homme est devenu comme l'un de Nous (il n'est pas devenu *comme Nous*. mais comme *l'un de Nous* : un « aspect de Nous » ou de Notre Omniscience) pour ce qui est de la connaissance (expérimentale) du bien et du mal. Empêchons-le maintenant d'avancer la main, de prendre aussi de l'arbre de Vie (du Bien absolu) et de vivre éternellement (dans le mal en usurpant ce Bien à des fins néfastes). » (*Gen*. III, 22) C'est là, en vérité, une miséricorde de Dieu prodiguée au milieu de Sa rigueur. Il ne veut pas que le mal vive : le mal doit mourir, seul le bien doit vivre ; plus précisément : ou le mal doit être anéanti ou il doit être transmué en bien. C'est pourquoi Dieu ne retire pas complètement la vie et la grâce à Adam et Eve ; s'ils ne peuvent plus

accéder directement à l'arbre de Vie, ils bénéficient encore de la lumière affaiblie de l'arbre du bien et du mal, leur permettant d'abord de cacher — ne serait-ce que dans une certaine mesure — leur état ténébreux, puis de passer du mal au bien. Si ce bien est d'ordre relatif, en sorte qu'il ne saurait égaler l'accès direct — perdu — à l'arbre de Vie, il servira néanmoins de lien — et serait-il indirect — avec le Bien absolu. Ce rattachement jusqu'à l'absorption finale du bien terrestre dans le Bien suprême constituera pour l'homme son retour de l'état de chute à l'état déiforme et essentiellement divin. Mais ce retour intérieur au Divin n'implique pas pour l'homme, restant soumis à certaines conséquences du péché originel, la possibilité extérieure et primordiale « d'avancer sa main, de prendre de l'arbre de Vie et de vivre éternellement ». Il ne pourra pas vivre ici-bas jusqu'à passer à la vie dans l'au-delà, sans subir la transition ténébreuse de la mort corporelle ; ce serait la possibilité paradisiaque de la totalisation ou « éternisation » de la vie, élevée finalement jusqu'à son degré suprême, celui de l'Absolu.

22.

Donc, Adam et Eve, tout en ayant, en principe, la possibilité de recouvrer intérieurement l'unité humano-divine, ne parviennent plus à la réaliser au sein même de leur corps éthéré et immortel, dont ils ont perdu, depuis le péché, la maîtrise spirituelle et qu'ils perdront comme enveloppe terrestre même. Qu'ils « cousent des feuilles de figuier » pour s'en faire des « ceintures » montre précisément qu'ils n'arrivent plus à retrouver l'unité de leur corps avec son vrai Contenu, l'Un immanent, et qu'ils subissent maintenant les effets de la loi de dualité ou *séparativité actualisée par le péché.* La « couture des feuilles » ne signifie qu'un « assemblage » transitoire d'éléments psychiques et non une union spirituelle, une intégration de l'être total — à la fois corporel, psychique et spirituel — dans la Présence réelle de l'Un ; en effet, la signification secondaire

du verbe « coudre » (*taphar*) employé ici par l'Ecriture, c'est « assembler ».

L'union sensuelle d'Adam et d'Eve au milieu du « jardin » sacré de la Vie et de la Connaissance divines, union dont ils cherchent à cacher le résultat négatif par ces « feuilles de figuier », n'est elle-même qu'un « assemblage » voué, comme tel, à la dissolution et préfigurant l'accouplement des futurs corps déchus et corruptibles. Cependant, dans cette union séparative, Adam et Eve, répétons-le, ne sont pas encore revêtus de la chair mortelle, mais de leur corps éthéré et incorruptible. C'est dans ce corps pur et glorieux que se rejoignent, non plus leurs esprits rayonnant de divine lumière, mais leurs âmes corporelles remplies de passion sensuelle. Or, ce corps, nous l'avons vu, ne supporte pas l'impureté, qui y produit immédiatement son effet visible : sa substance éthérée laisse transparaître, non plus son lumineux Contenu divin qui s'est retiré dans le tréfonds du cœur humain, mais l'âme déchue. Toutefois, le corps incorruptible demeure tel, par définition : il ne peut pas ne pas envelopper Adam et Eve jusqu'à leur expulsion du paradis caractérisé par sa substance impérissable, mais ne peut pas non plus servir d'habitacle à leur état de chute psychique, sans aucune répercussion sur ses rapports avec l'âme qui l'habite. C'est là l'état intermédiaire entre la perfection primordiale et notre état de chute actuel. Dans cet état intermédiaire, le corps initialement lumineux et toujours incorruptible, parce qu'éthéré, non composé, devient ténébreux, mais pas encore grossier, opaque comme le nôtre.

C'est en tant qu'habitacle de l'« adversaire » que l'homme réalise l'inversion des données édéniques, et d'abord celle de ses propres éléments psychiques se manifestant par un corps obscurci. Mais cette inversion ne s'achèvera qu'au moment où Adam et Eve seront chassés du paradis. Nous avons vu qu'à ce moment-là sortiront de leur corps éthéré devenu ténébreux, les éléments matériels jusqu'alors unis dans leur quintessence, pour manifester à l'état solidifié les aspects corrompus de l'âme. Les éléments corporels apparaîtront eux-mêmes brisés et obscurcis

en enrobant, comme une gangue grossière, l'ancienne enveloppe éthérée, qui constituera dès lors un corps purement interne et virtuel, le vestige du corps paradisiaque au-dedans du corps post-édénique. Mais en attendant, ce corps paradisiaque, redisons-le, continue d'envelopper Adam et Eve, aussi longtemps qu'ils se trouvent dans le « jardin » de Dieu. Car l'âme ne saurait vivre sur aucun plan du cosmos, sans un corps constitué de la matière ou substance spécifique de ce plan et qui, dans l'Eden, était l'éther. Sans leurs corps éthérés et incorruptibles, quoique privés de lumière, les âmes du premier couple humain se seraient envolées du paradis terrestre pour retourner au monde supraterrestre ; or elles ne devaient pas monter au ciel mais descendre sur la « terre maudite » pour y vivre dans des corps complètement transmués et périssables. Cependant, l'existence de ces âmes dans leurs corps primordiaux, immédiatement avant cette « descente » ou expulsion, était comme une agonie par rapport à leur état antérieur, parfait, déiforme.

C'est dans cet état ténébreux qu'« ils cousurent des feuilles de figuier, et s'en firent des ceintures », ce qui indique, nous l'avons vu, leur recours aux « lumières inférieures », celles de la connaissance du bien et du mal ; recours pour tenter de reconstituer leur corps lumineux, sinon de cacher leur corps ténébreux ou, du moins, la partie sexuelle de celui-ci, — en tout état de cause, recours pour se protéger contre les effets nocifs de la perte de lumière divine (cf. *Zohar* I, 36 a).

23.

C'est alors qu'ils « entendirent la voix de *YHVH Elohim* parcourant le jardin à la brise du jour » (*Gen.* III, 8). Dieu vint demander des comptes aux êtres humains responsables de leurs actes, « et l'homme et la femme se cachèrent loin de la face de *YHVH Elohim*, au milieu des arbres du jardin. Mais *YHVH Elohim* appela l'homme, et lui dit : Où es tu ? (Or, Dieu sait parfaitement où se trouve l'homme, mais

Il lui demande de Lui rendre compte de son état de chute : « Où es-tu, puisque Je ne te vois plus uni à Moi ? Où est-tu tombé ? Dans quel état t'es-tu mis ? ») Il répondit : J'ai entendu Ta voix dans le jardin, et j'ai eu peur, car je suis nu, et je me suis caché. Et Il (Dieu) dit : Qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont Je t'avais défendu de manger ? (« Confesse-le, car Je le sais déjà ! ») L'homme répondit (comme pour se défendre) : (Je n'ai pas mangé directement de l'arbre défendu.) La femme que Tu a mise auprès de moi (c'est elle qui) m'a donné de l'arbre (qu'elle est devenue elle-même), et j'en ai mangé. (Cette réponse sous-entend : « Si Tu n'avais pas mis la femme auprès de moi, je n'aurais pas mangé de l'arbre qu'elle a fini par incarner. » Adam cherche donc à mettre en avant la cause première de sa transgression, à savoir la négation propre de l'Infini par la création du fini, avec toutes les implications de ce qui est limité, imparfait de par sa nature même. Or, Dieu tient compte de cet aspect des choses par Sa miséricorde au sein de Sa rigueur ; avant tout, Il donne à l'homme tous les moyens lui permettant de dépasser la négation naturelle de l'Infini par Son affirmation et Sa réalisation spirituelle). Et (c'est pour cette raison même que) *YHVH Elohim* dit (également) à la femme : Pourquoi as-tu fait cela ? La femme répondit (en se défendant, comme Adam, par un rappel de la cause première de toutes choses, impliquant la négation de l'Infini par le fini, poussée à l'extrême par la vibration adverse et séductrice, le « serpent rusé ») : Le serpent (que Tu as créé) m'a séduite, et j'en ai mangé. Et *YHVH Elohim* dit au serpent : Puisque tu as fait cela, tu seras maudit entre tout le bétail (*behemah*, symbole des manifestations édéniques de la *Shekhinah* ou Présence réelle de Dieu) et entre tous les animaux des champs (*hayoth hassadeh*, symbole des manifestations angéliques de la *Shekhinah*, auxquelles appartient l'« ange tombé » ou la vibration spirituelle descendue jusqu'au « point de chute » de la création, pour en remonter en s'opposant au Point suprême), tu marcheras (après avoir longé verticalement l'Axe spirituel du cosmos) sur

ton ventre (comme vibration horizontale parcourant la terre, pour induire en erreur les hommes et pour reprendre ta position verticale, non en vue de l'ascension spirituelle, mais pour conduire tes victimes jusqu'à ton propre point de chute : l'enfer), et tu mangeras la poussière (terme qui signifie ici la matière « impure », hybride, non clarifiée, qui se situe entre la matière éthérée de l'Eden et la matière grossière de la terre : c'est un vestige du *tohu wabohu*, de l'état « informe et vide » ou du chaos primordial de la substance terrestre) tous les jours de ta vie. Je mettrai inimitié entre toi et la femme (en sorte qu'elle se détournera de l'arbre défendu et recherchera l'arbre de Vie), entre ta postériorité et sa postériorité (Me recherchant) ; elle t'écrasera la tête (en n'écoutant pas tes faux conseils) et tu lui blesseras (cependant) le talon (en gardant un certain pouvoir sur son point vulnérable relevant du point de chute du créé). (Puis) Il dit à la femme (en lui montrant les conséquences de son péché qu'elle devra subir dans son état post-édénique) : J'augmenterai la souffrance de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur, tes désirs se porteront vers ton mari et il dominera sur toi. Et Il dit à l'homme (en l'avertissant, lui aussi, des futurs effets de son péché) : Puisque tu as écouté la voix de ta femme (sa voix séductrice, « voix » qu'Eve, selon le *Zohar* I, 36 a, a « séparée du Verbe » divin — qui lui avait interdit de manger de l'arbre de la connaissances du bien et du mal — en sorte qu'elle a « amené la mort au monde ») et que tu as mangé (par l'union à ta femme pécheresse, le fruit) de l'arbre au sujet duquel Je t'avais donné (par Mon Verbe) cet ordre : « Tu n'en mangeras point ! », (c'est pour cette raison que) le sol (de ton futur état d'existence, toute la terre extra-édénique) sera maudit à cause de toi (qui es le médiateur cosmique et dont les actes influent, par conséquent, sur le monde entier ; la terre où tu vivras ne sera pas faite de la matière éthérée et incorruptible de l'Eden mais, comme ton propre corps futur et déchu, des quatre éléments sortis de leur état d'union primordiale et béatifique, pour composer la matière grossière et corruptible de ton monde). C'est à force

de peine que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie, il te produira des épines et des ronces, et tu mangeras de l'herbe des champs. C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre d'où tu as été pris (ce sera, d'une part, le retour de ton corps mortel dans la terre grossière et, d'autre part, ton retour spirituel à la terre édénique « d'où tu as été pris » à l'origine) ; car tu es poussière (matière corruptible procédant d'une manifestation ténébreuse et chaotique de la *materia prima*, d'une part, et *materia prima* ou substance « pure et insaisissable », d'autre part), et tu retourneras dans la poussière (tant de la terre que de la *materia prima* ; ton corps de corruption se décomposera et ses quatre éléments se réintégreront dans leur quintessence éthérée — manifestation pure de la *materia prima* — en vue de la résurrection de ton corps glorieux et incorruptible ; celle-ci aura lieu extérieurement, après la fin du monde déchu, et pourra aussi être réalisée intérieurement, avant cette fin déjà, pendant la vie terrestre, au cours de ton retour spirituel à Moi). » (*Gen.* III, 8-19)

24.

« Et Adam donna à sa femme le nom d'Eve (*Hawah* signifiant « vie »), car elle a été (dans son archétype divin où elle s'identifie à l'aspect féminin ou maternel de Dieu) la mère de tous les vivants. Et (en vue de leur nouvelle existence imminente devant se dérouler sur la « terre maudite », Dieu transforma les corps du premier couple humain :) *YHVH Elohim* fit à Adam et sa femme des habits de *peau* (*'or,* à savoir des corps nouveaux, opaques, de nature animale, remplaçant les corps éthérés ou corps de « lumière », *or,* devenus ténébreux par leur péché), et Il les en revêtit. » (*ibid.* III, 20, 21) La « peau » (*'or*), dont étaient faits les nouveaux « habits » d'Adam et d'Eve, signifie en hébreu non seulement la « peau de bête », mais aussi la « peau d'homme ». L'exégèse ésotérique interprète le présent verset scripturaire dans ce dernier sens, ce qui corrobore tout ce que nous venons de dire sur la transmutation du corps

édénique de l'homme en son corps actuel. Cette exégèse compare entre autres le mot *'or* (« peau »), dont l'initiale s'écrit avec un *'ayin,* avec le mot *or* (« lumière »), dont la première lettre est un *aleph.* La lettre *aleph,* la première de l'alphabet, a la valeur numérique de un et symbolise l'Unité de Dieu, ainsi que toute unité terrestre qui La reflète, telle que le corps édénique, homogène et incorruptible de l'homme. Ce corps est « un » et impérissable, parce que non composé, fait du seul « éther », *Avir,* l'habitacle pur de *YHVH* ; en effet, la lettre *I* du mot *AVIR* est le symbole de *YHVH* caché dans l'éther qu'Il illumine. Le corps éthéré est rempli de Sa « lumière », *AVR* — qu'on lit *OR* —, au point qu'on l'appelle « corps de lumière ».

Ce corps lumineux, cet habitacle révélateur du Dieu vivant ou immanent est donc « un », à l'image de l'Un qu'il véhicule, ce qui est aussi symbolisé — nous venons de le voir — par l'initiale *aleph* des mots *AVIR* et *AVR,* alors que l'initiale *'ayin* du mot *'AVR* ou *'OR,* « peau », a la valeur numérique de soixante-dix et signifie « œil » (*'ayin*), non seulement dans son sens littéral, mais aussi idéographiquement, cette lettre comportant le symbolisme de deux yeux : ע . Dans le présent contexte, il s'agit des « yeux » d'Adam et d'Eve qui s'« ouvrent » lors du péché ; en définitive, ce sont tous leurs sens qui, dans leur passion, s'affirment au plus haut point et, en se projetant à l'extérieur, « percent » pour ainsi dire l'unité ou homogénéité à la fois matérielle et spirituelle de leurs corps de lumière. Auparavant, ceux-ci étaient totalement centrés en eux-mêmes ; centripètes, ils étaient théocentriques : ils s'identifiaient au Centre omniprésent dont ils étaient coextensifs de par leur substance éthérée, apte à se réduire à son propre germe infinitésimal aussi bien qu'à remplir le monde entier. C'est pourquoi la tradition juive dit que la lumière du premier homme éclairait le monde d'une extrémité à l'autre. Son corps glorieux était entièrement et simultanément « vision », « audition », « goût », « parfum » et « attouchement » de la Divinité omniprésente qu'il véhiculait. Ayant été d'abord comme un seul organe

cognitif, contemplatif et unitif de nature micro-macrocosmique, ce corps s'est réduit lors du péché au seul microcosme humain dominé par les cinq sens extériorisés, centrifuges, déifuges, par la vue, l'audition, le goût et le toucher des choses terrestres.

Le corps éthéré étant pour ainsi dire « percé » par les cinq sens fuyant Dieu en lui, sa lumière se retire dans sa divine source ; celle-ci laisse, cependant, au corps obscurci un vestige lumineux lui permettant de vivre et de servir de support à la connaissance sensorielle et mentale de l'homme. Ses sensations ou perceptions sensibles s'effectuent par les « ouvertures », produites dans le corps éthéré devenu ténébreux et préfigurant le corps de « peau » ; et c'est par ces mêmes « ouvertures » que les éléments sensibles, devant constituer ce corps « solidifié », sortent du corps éthéré, pour enrober celui-ci comme un habit. Mais auparavant, le Créateur « fixe » dans le corps éthéré la nouvelle expression corporelle de l'âme humaine marquée par le péché ; cette expression se retrouve ensuite dans le corps extérieur, qui est modelé selon le corps intérieur ou éthéré. C'est ainsi que Dieu revêt l'homme pécheur de l'habit de « peau », ce qui a fait dire à Job (X, 11) : « Tu m'as revêtu de peau (*'or*) et de chair, Tu m'as affermi d'os et de tendons. »

25.

Le corps charnel étant composé — des éléments sensibles —, est par là-même voué à la décomposition, la mort. Or, la mort corporelle a pour conséquence finale la réintégration des quatre éléments dans l'éther et la résurrection du corps éthéré, non composé, incorruptible : au Jugement dernier, ce corps sera rendu aux élus dans son état de perfection lumineuse, et aux damnés dans son état ténébreux. Ces derniers n'auront pas sanctifié leur âme et partant leur chair non plus, si bien que leur corps intérieur n'aura pas pu recouvrer sa luminosité primordiale, celle de l'arbre de Vie. Dieu les empêchera de manger de cet arbre, comme Il l'a fait

pour Adam : « Empêchons-le maintenant d'avancer sa main, de prendre de l'arbre de Vie, d'en manger et de vivre éternellement » dans son impureté. Dieu purifiera les damnés dans le feu de l'enfer, et fût-ce « aux siècles des siècles » (3), afin de les ramener à l'arbre de Vie, à la Vie éternelle, à l'Infini qu'Il est Lui-même.

C'est pourquoi Dieu exhorte l'homme à se purifier ici-bas, pour retrouver dès cette vie, au-dedans de lui-même, la « terre paradisiaque » de leur union perdue ; car — rappelons-le — il fut chassé de l'Eden « pour cultiver la terre d'où il avait été pris ». Dieu veut que l'homme, par la purification de son âme et la sanctification de sa chair, par l'union de son esprit à Lui, retrouve sur cette « terre maudite », au sein même de son corps grossier et mortel, l'état édénique, la « terre adamique », le corps intérieur, éthéré, rempli de la lumière de l'arbre de Vie. Tout en maintenant Son décret de la mort de l'homme à l'état de chute, Dieu veut donc qu'il y recouvre, dans toute la mesure du possible, sa perfection, c'est-à-dire qu'il réalise spirituellement sa perfection primordiale, qu'il la transforme d'une donnée passive et vulnérable en une acquisition active et définitive.

Dieu « chassa l'homme (pécheur), et Il mit à l'orient du jardin d'Eden (du côté du « soleil levant » où se trouve l'« origine » de la lumière édénique, l'accès direct du Dieu vivant) les Chérubins qui agitent une épée flamboyante (la vibration spirituelle d'*Elohim* ou de la Rigueur divine) pour garder le chemin (l'accès) de l'arbre de Vie (de la Présence réelle et révélatrice de *YHVH* ou de la Grâce infinie). » (*Gen.* III, 24) C'est seulement en remplissant les conditions nouvelles de cet accès, accordées miséricordieusement par Dieu à travers Sa Volonté révélée, que l'homme chassé du paradis peut retrouver en lui-même ce qu'il a perdu. Il doit faire en sorte que les « Chérubins »

(3) Rappelons que, selon la tradition juive, tous les pécheurs condamnés à l'enfer n'y demeurent pas jusqu'à la fin du cosmos ; la peine de certains se trouve diminuée par la grâce du « Dieu miséricordieux et compatissant » (*El rahum we-hanun*).

ou forces divines en lui changent la rigueur de leur « épée flamboyante » en vibration spirituelle pleine de grâce, vibration qui pénètre l'âme et le corps et ramène tout l'être à l'arbre de Vie. Le corps charnel doit mourir, mais auparavant il peut être purifié de l'intérieur, par les vertus d'une âme se nourrissant de la Vie divine ; il peut être mis en conformité avec le corps éthéré et incorruptible qui, tout en se trouvant à l'état virtuel, lui est inhérent en tant que « modèle » et qui, par cette purification, est actualisé et recommence à lui transmettre — par l'âme déiforme — la Lumière d'en haut. L'homme est mort à son état paradisiaque ; il est né dans un corps nouveau et périssable qui véhicule une âme « tombée » sur une terre reflétant l'état déchu de celle-ci. Mais à travers cette mort et cette renaissance « inférieure » s'étend le fil d'une continuité entre l'ancien et le nouvel état d'existence, la continuité de l'essence immortelle et spirituelle de l'âme corrompue et de la substance incorruptible du corps éthéré contenue dans le corps charnel et mortel. C'est là, en dernière analyse, la Continuité divine même, cachée sous toutes les discontinuités cosmiques et humaines : c'est l'Un Lui-même dans le multiple, le brisé, le déchu, — l'Un, qui relève Adam de sa chute, qui l'élève jusqu'à Lui, qui réunit tout à Lui.

Leo SCHAYA.

NECROLOGIE

CHEICKH ABD-EL-HALIM MAMHUD

Le journal *Le Monde* du 19 octobre 1978 nous apprenait la mort du Cheikh Abd-el-Halim Mahmud, recteur de l'université islamique d'Al-Azhar au Caire. L'auteur de l'article ne faisait aucunement mention de l'œuvre spirituelle du cheikh et de son influence...

Elles furent pourtant considérables. Abd-el Halim Mahmud contribua avec opiniâtreté au renouveau du Soufisme dans le monde islamique contemporain. Il publia en effet de nombreuses études et des rééditions de textes fondamentaux du *Taçawwuf*, tels que la *Ri'âyah* d'al-Mohâsibî auquel il avait consacré un ouvrage rédigé en français, ou le *Kitâb al-Luma'* d'Abû Naçr as-Sarrâj.

Mais ce que l'on sait peut-être moins, c'est le rôle important joué par le cheikh Abd-el-Halim Mahmud dans la diffusion de l'œuvre de René Guénon auprès des Musulmans. C est lui qui, le premier à notre connaissance, traduisit en arabe, adapta et fit connaître un certain nombre de textes du Cheikh Abd-el-Wâhid Yahyâ (René Guénon). Notamment dans la longue introduction qu'il consacra au Soufisme dans sa réédition, en 1952, du *Munqidh* min *ad-Dalâl* de Ghazâlî, puis dans un ouvrage sur le Châdhilisme, en 1968, dont plus d'une centaine de pages était réservée à René Guénon et à ses œuvres ainsi qu'à la traduction arabe d'articles, d'études ou de chapitres extraits de livres de Guénon, tels que les *Aperçus sur l'Initiation.*

Dans le numéro d'août 1978 de la *Revue d'Al-Azhar,* le Cheikh Abd-el-Halim Mahmud écrivit que "les personnes ne comptent pas au regard des principes". Cela a une résonnance bien connue des lecteurs des Études Traditionnelles.

Roger Deladrière.

LES LIVRES

Artémis d'Ephèse et la légende de Sept Dormants, par Jacques Bonnet (Geuthner, Paris, 1977).

« *Grande est l'Artémis des Ephésiens !* » Ce cri, dont on trouve l'écho jusque dans les *Actes des Apôtres* (19, 28-34), pourrait servir d'argument au beau livre de M. Jacques Bonnet. Et si l'on ne peut guère admettre que ce fût là le sentiment de saint Paul (encore que sa réprobation ne paraisse s'exercer qu'à l'égard de la « magie » (*Actes*, 19, 18-19), il faut pourtant se souvenir de l'interdiction qui lui fut faite par le Saint-Esprit d'annoncer la Parole à Ephèse (*Actes*, 16, 10), et constater avec les Ephésiens eux-mêmes que les premiers Chrétiens respectaient la Déesse et son temple (*Actes*, 19, 37). Ce ne sont pas là les seuls mystères d'Ephèse, qui apparaît, à travers l'ouvrage, comme un prodigieux lieu géométrique des symboles de la spiritualité antique.

Le mot doit d'ailleurs être pris dans son acception littérale : s'il fait preuve de virtuosité dans le maniement des thèmes symboliques, M. Bonnet déchiffre également avec bonheur les arcanes de la « géographie sacrée » : « *Ephèse étant située sur le parallèle d'Athènes et de Brauron, lieux de culte d'Artémis, on voyait de l'Artemision le soleil se coucher au solstice d'hiver en direction d'Ortygie et, plus loin, de Cythère et, au solstice d'été, de Claros et, plus loin, de l'Olympe et du Tempé, encadrant ainsi la Grèce dans un triangle équilatéral ayant exactement Athènes pour centre.* » Son site en fait aussi, lisons-nous, « *le point d'union des trois mondes : la Mer, le Ciel et la Terre...* » Quoi d'étonnant donc si Ephèse apparaît, au cours des siècles, comme l'un de ces centres privilégiés d'où rayonne le soleil de l'esprit, et où convergent les cheminements des hommes en quête de la Vérité ?

Dès les origines, Artémis s'y manifeste, nous dit-on, comme la Déesse de la Terre, à la fois vierge et mère. Sa familiarité primordiale avec les animaux sauvages introduit aux symboles animaux qui lui sont associés : l'abeille, certes, symbole solaire et dispensatrice de la sagesse ; mais aussi la biche, dont la poursuite évoque également celle de la sagesse ; le cheval et le taureau, qui sont le soleil et la lune ; le sanglier et l'ourse, complémentaires dans la tradition hyperboréenne, dont Apollon et Artémis sont également issus ; le cygne et la grue

aquatiques, la caille et l'épervier solaires ; les animaux du zodiaque enfin.

Très vite, et sans préjudice immédiat pour la « grandeur » d'Artémis, Ephèse est l'un des pôles du Christianisme naissant. Saint Paul y passe, mais la Vierge, saint Jean, sainte Marie-Madeleine y vivent, et sans doute y meurent. Or il y a transition, comme le souligne bien M. Bonnet, du culte d'Artémis à celui de la Vierge — que le concile d'Ephèse proclamera Mère de Dieu ! — ; et le transfert du culte de Marie-Madeleine d'Ephèse aux Saintes-Maries — et à Vézelay — est étonnamment parallèle à celui du culte d'Artémis d'Ephèse à Massilia — et à Autun...

Le dernier mystère, celui des Sept Dormants de la caverne du Piôn, n'est pas le moins surprenant, ni le moins riche de sens. Chrétiens et Musulmans y concourent dans une vénération que les siècles n'ont pas effacée (chez les seconds surtout, en fonction de la sourate 18 du *Coran* : *La Caverne*). L'auteur effectue par ailleurs un légitime et troublant rapprochement entre cette tradition et celle, hindoue, des fils de Pandou, « *en attente de résurrection dans la caverne de Shiva* ». D'autres sont également possibles : Artémis est figurée entre les Dioscures équestres ; or la mythologie védique évoque, de son côté, l'image de la caille et des *Ashvin* — qui sont eux-mêmes des chevaux solaires et s'identifient aux Dioscures — ; on a dit l'association de la caille et d'Artémis, née à Ortygie, l'« île aux cailles » ; la caille védique est dite « *délivrée de la gueule du loup* » par les *Ashvin*, ce qui équivaut de toute évidence à la sortie de la caverne — comme le fait la Déesse solaire nippone Amaterasu —, à la résurrection, ainsi d'ailleurs qu'à l'alternance cosmique et, d'autre façon, au « discernement » (*vicetas*), au jaillissement de la lumière intellective. Il faut également observer — et M. Bonnet ne manque pas de le faire — qu'Ortygie est associée au mythe de la sortie du Labyrinthe, dont la transposition chrétienne fait explicitement le symbole du salut et de la vie éternelle. Le trait commun aux différents aspects de la spiritualité éphésienne est donc bien celui de la vie fusant de l'indistinction primordiale, ou renaissant après une phase d'obscuration cyclique : d'où, sans doute, son importance et son caractère d'universalité. N'est-ce pas aux Ephésiens que sait Paul clamait (*Eph.* 5, 14) :

« *Eveille-toi, toi qui dors,*
et lève-toi d'entre les morts... »

L'abondance et la qualité de l'argumentation de M. Jacques Bonnet ne manqueront pas d'être remarquées. On aura toutefois compris que jamais il ne s'agit d'érudition sèche, car elle prend vie dans l'interprétation symbolique la plus sûre et la plus étendue.

Pierre GRISON.

'ABD ar-RAZZAQ al-QASHANI, *Traité de la prédestination et du libre arbitre*, précédé de quarante *ahâdith*, traduit par Stanislas Guyard, introduction de Gérard Leconte (Les Editions Orientales, 1978).

L'auteur de ce traité est un représentant de l'école d'Ibn 'Arabî, le maître illustre, qui vécut au XIVe siècle. Ce traité permet de comprendre la perspective idéologique de l'Islam sur la prédestination et le libre arbitre. Il s'oppose valablement au prétendu « fatalisme musulman » cher aux Occidentaux grâce à de malentendus qui proviennent d'un abus de l'idée de liberté individuelle.

La notion de la *possibilité* ou des *possibles* métaphysiques permet d'envisager les choses sous leur aspect éternel ou essentiel, qui détermine leur existence ; elle permet par là-même de résoudre le problème de la prédestination, en l'occurrence par les deux termes arabes qui la désignent : le *qadâ* et le *qadar*.

« Le *qadar*, dit Jurjani, est la naissance des possibles à l'existence, en conformité avec le *qadâ*, ce *qadâ* qui demeure de toute éternité, tandis que le *qadar* en est la perpétuation. Le *qadâ* est la contenance totale des choses et le *qadar* est leur existence distincte dans la réalité vécue. » C'est l'être lui-même qui par sa nature propre détermine les conditions de sa manifestation. Car toute succession chronologique n'est que l'expression symbolique d'un enchaînement logique et causal qui se situe hors du temps.

LUC BENOIST.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 1er trimestre 1979

ÉDITIONS TRADITIONNELLES

OUVRAGES DE RENÉ GUÉNON

L'Erreur Spirite
Aperçus sur l'Initiation
Aperçus sur l'ésotérisme chrétien
L'Homme et son devenir selon le Vêdânta
La métaphysique orientale
Saint-Bernard
Initiation et Réalisation Spirituelle
Etudes sur la Franc-Maçonnerie *(1er volume)*
Etudes sur la Franc-Maçonnerie *(2e volume)*
Le Théosophisme
Etudes sur l'Hindouisme
Comptes Rendus

Introduction gén.le à l'étude des doctrines hindoues
Les Etats multiples de l'Etre
Le symbolisme de la Croix
Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel
Orient et Occident

Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps
La Crise du Monde Moderne
La Grande Triade
L'ésotérisme de Dante
Le Roi du Monde
Les principes du calcul infinitésimal
Symboles fondamentaux de la Science sacrée
Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques
Symbolisme de la Croix (en 10 x 18)
Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme
Mélanges

AYANT TRAIT A RENÉ GUÉNON

De Paul CHACORNAC :
La Vie simple de René Guénon

Surréalisme et Tradition
La Pensée d'André Breton jugée selon l'œuvre de René Guénon par Eddy BATACHE

Pour recevoir ces ouvrages, nous écrire : nous vous adresserons une facture pro-forma.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Directeur-Administrateur :

A. VILLAIN

Les abonnements sont souscrits pour la période du 1er Janvier au 31 Décembre. Tous expirent avec le No de Oct. Nov. Déc.
(Seuls les abonnements renouvelés ne subissent pas d'interruption)

« Nous n'adressons pas de rappel »

NOTES

Notre revue paraît actuellement sous la forme de quatre numéros d'environ 48 pages, de Jan. à Déc.

Conditions pour 1979 :

Prix de vente du numéro au magasin .... **18,00 frs**

Abonnements à la série de 4 nos :
FRANCE, pris au magasin .... **60,00 frs**
» franco de port .... **78,00 frs**

Départements d'Outre-Mer .... **104,00 frs**
(Recommandation obligatoire comprise)

Pays voisins : Allemagne Fédérale, Angleterre, Belgique, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse - franco de port .... **81,00 frs**

Autres Pays .... **104,00 frs**
(frais de recommandation obligatoire compris)

Prix des collections anciennes :
1961 à 1974 chaque année prise au magasin .... **108,00 frs**
1975 à 1978 prise au magasin .... **72,00 frs**
+ frais d'expédition recommandée

Nous consulter pour l'expédition de chacune de ces années ainsi que pour les années antérieures, que nous recherchons en permanence.

Paiement par versement à notre C. C. P. PARIS 568-71 EDITIONS TRADITIONNELLES, ou par chèque bancaire.

P. S. — Nous n'adressons pas de spécimen, mais nous pouvons adresser un de nos exemplaires contre paiment de 18,00 Frs + 3,00 Frs pour frais d'envoi, les 18,00 Frs venant en déduction du montant de l'abonnement éventuellement souscrit.